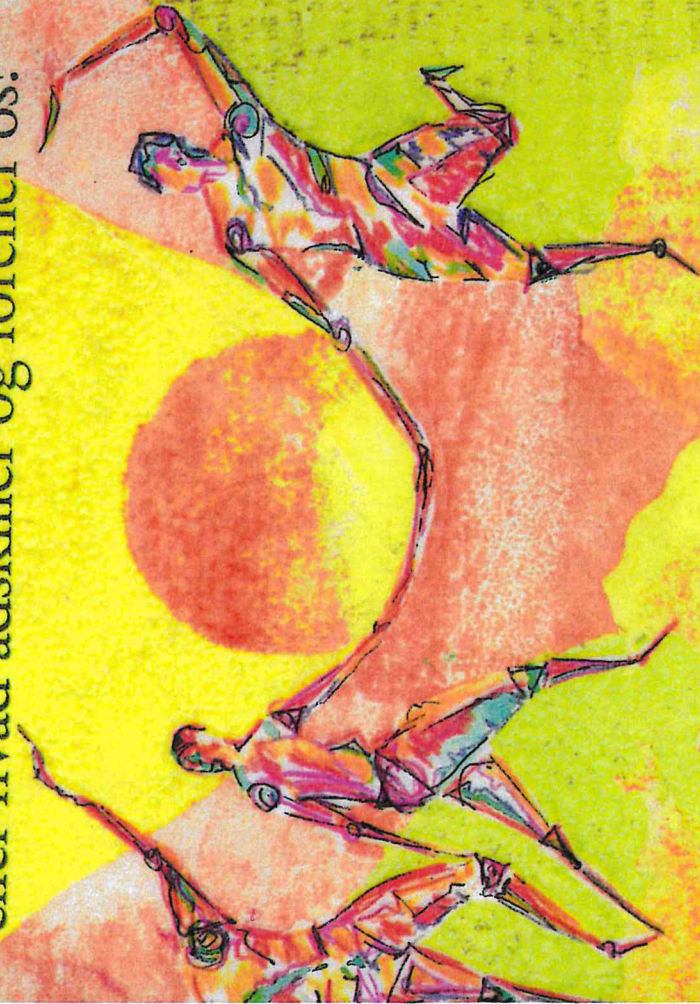


Hans Gullestrup

Kultur, kulturanalyse og kulturetik

- eller hvad adskiller og forener os?



Kapitel II

Kulturbegrebet - et bud på en forståelsesramme

A. Kulturbegrebet i litteraturen

Kulturbegrebet er nok et af de begreber i samfundsvidenskaberne, som er defineret på flest forskellige måder, lige fra meget snævre definitioner til meget brede.

Til daglig bruges begrebet "kultur" meget bredt og ofte uden særlig præcis betydning. Tit benyttes ordet i forbindelse med teater, film, musik og andre former for kunst, og ikke sjældent i betydningen af noget fint - finkultur. I denne bog bliver begrebet kultur brugt i den brede kulturanthropologiske eller etnografiske betydning, hvor man f.eks. taler om dansk kultur, østerlandsk kultur, moderne industrikultur etc.

Forstået på denne måde betegnes den engelske antropolog E. B. Tylor i reglen som den, der første gang mere præcist definerede begrebet kultur. Tylor definerede således i 1871 kultur som værende:

"... that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society". (Friedl, 1976, s. 40 ff).

I de mere end hundrede år der er gået siden da, er denne kulturdefinition blevet efterfulgt af mange, og i 1957 kunne A. L. Kroeber og C. Kluckhohn således redegøre for 164 forskellige definitioner af begrebet kultur (The New Encyclopedia Britannica, 1973, s. 1152). Siden da er utvivlsomt mange flere kommet til.

Jeg vil ikke på dette sted bringe læseren ind i en længere redegørelse for disse mange forskellige kulturdefinitioner, men blot

præcisere, at kulturbegrebet for mig omfatter al menneskelig aktivitet samt resultaterne heraf, såvel de materielle som de immaterielle. I stedet vil jeg i dette og det efterfølgende kapitel forsøge at diskutere selve kulturens væsen, dvs. de strukturer, processer og værdier, som står centralt i enhver kulturmæssig sammenhæng, hvad enten disse variable manifesterer sig i den ene eller anden form. Jeg vil på denne måde søge at formulere en slags forståelsesramme, som kan danne udgangspunkt for udviklingen af et analyseværktøj til brug for en statisk såvel som en dynamisk forståelse af egen og andres kulturer.

Kulturbegrebet forholder sig imidlertid på en og samme gang i et slags modsætningsforhold til to andre overordnede begreber, nemlig begrebet "Natur" og begrebet "samfund" eller mere generelt "Det sociale system".

Kultur er pr. definition menneskeskabt og står derved på en måde i et slags modsætningsforhold til det "ikke-menneskeskabte" - til *naturen*. Nu er adskillelsen mellem "natur" og "kultur" ikke slet så enkel og klar, som det måske umiddelbart kunne se ud.

For det første er alene dette at foretage en adskillelse mellem kultur og natur i sig selv kulturbestemt. I mange kulturer, f.eks. den arktiske Inuit-kultur, den indiske Jaini-kultur og de amerikanske præriekulturer, udgør mennesket og naturen et integreret hele, og naturen og mennesker må behandles med samme grad af respekt og hensyn.

I andre kulturer derimod, eksempelvis den moderne industri-kultur, er adskillelsen mellem natur og kultur mere klart præciseret, idet naturen i denne - vor egen - kultur opfattes som noget, der stort set alene er til menneskets rådighed, og som mennesket kan behandle og udnytte på den måde, som de ud fra deres egne værdinormer finder bedst. Adskillelsen mellem kultur og natur er således i sig selv et kultur-produkt. Den er en del af den kulturelle verdensopfattelse. Klas Sandell beskriver denne relation på følgende måde:

"In this study nature will be understood as what *man* does not control and does not move/modify in what he perceives as a preferred direction. This definition implies that the difference between nature and culture, to a large extent, is a question of different aspects of the same phenomena.

...

Another implication of this definition of nature is that it is a cultural concept in itself. There is no real boundary between man and nature, ... The boundary between man and nature will not be found in the environment, but in our minds. (Sandell, 1988, s. 36ff).

For det andet bliver grænsen mellem hvad der er menneskeskabt og hvad der er ikke-menneskeskabt mere og mere udflydende som følge af nyere teknologiske landvindinger. Når mennesket f.eks. gennem gensplejsning kan skabe nye plante- og dyrearter, er planter og dyr så en del af naturen, eller er de snarere eksempler på kulturens materielle produkter? Og når klimaet til en vis grad kan påvirkes og reguleres af mennesket, bliver klimaet så en del af kulturen eller er det fortsat natur? For slet ikke at tale om menneskets påvirkning af menneskets egen natur - af mennesket selv - gennem den medicinske teknologi og genetisk manipulation og hvad ved jeg?

Grænsen mellem, hvad der er natur og hvad der er kultur, er således på ingen måde entydig, ligesom den ej heller er kulturafhængig. Til trods for dette vil jeg dog alligevel opretholde en slags abstrakt skelnen mellem det menneskeskabte og det ikke-menneskeskabte - mellem kultur og natur.

Hele dette forhold mellem natur og kultur vil imidlertid blive uddybet og diskuteret nærmere i dette og næste kapitel.

Modsætningsforholdet mellem *kultur* og *det sociale system* er af en anden karakter. Mens natur og kultur udgør to ikke-sammenfaldende størrelser med en kulturafhængig flydende grænse, så er det "sociale system" og "kulturen" snarere udtryk for to forskellige perspektiver på samme, eller næsten samme, størrelse.

Modsætningen mellem kultur og det sociale system er imidlertid af mindre betydning i første del af bogen, hvor formålet er at udvikle en forståelsesramme og en abstrakt *kulturmodel*. Derimod bliver denne modsætning meget central for bogens anden del, den mere empiriske del.

B. Mennesket og dets forhold til naturen

Fælles for alle levende væsener er, at deres overlevelse som individer og som art er afhængig af forholdet mellem deres biologiske

behov og de muligheder, den omgivende natur tilbyder dem. Fisk i havet kan f.eks. ikke leve uden ilt i vandet, løven ville dø uden egnede bytte-dyr, og den hvide kæmpepanda i Kina er ved at uddø, fordi bambusskovene er ved at forsvinde. Mennesket adskiller sig som biologisk væsen ikke herfra. Også dets overlevelse, både som individ og som art, er afhængig af de muligheder, naturen byder det.

Naturen er imidlertid ikke en stabil størrelse. Selv uden menneskets indgriben er naturen under konstant forandring. Vejret, hvor regelmæssigt dette end er på kort sigt, er dog på længere sigt så omskifteligt, at der med vekslende hyppighed opstår situationer med tørke, oversvømmelser og lignende katastrofer rundt om på kloden. Og de mere uforudsigelige hændelser såsom vulkanudbrud og jordskælv skaber sammen med de mere langsomme erosions- og dannelsesprocesser vedvarende naturforandringer. Vi har f.eks. i dag kendskab til eksistensen af flere istider på den nordlige halvkugle såvel som til eksistensen af meget forskelligartede klimaperioder andre steder på kloden.

Dyrene har på kort sigt kun to muligheder over for sådanne ændringer i naturen: De kan fortrække til andre egne af kloden, som er lig de tilvante omgivelser, eller de kan ændre deres tilværelse inden for visse snævre biologisk bestemte grænser. Ræven kan blive et by-dyr i stedet for et skovdyr, og rovfugle kan gå over til at æde mus og ådsler fra motorvejene i stedet for at jage de sangfugle, som mange steder er ved at forsvinde. Men storken kan ikke begynde at spise korn i stedet for frøer, og ræven kan ikke begynde at æde græs; en sådan tilpasning ligger uden for dyrenes biologiske muligheder. Kan de ikke tilpasse sig eller flytte til andre egne, må de uddø, både som individ og som art. Fortidens mange uddøde dyrearter er klare eksempler på, at sådanne situationer er opstået utallige gange i klodens historie. På langt sigt kan der dog ske en biologisk ændring af arten, således at der ligefrem udvikles "et nyt" dyr bedre tilpasset de ændrede naturbetingelser og med andre tilpasningsgrænser for det enkelte individ. De således mest naturtilpassede individer vil herefter give deres arveanlæg videre til næste generation, og dermed ændre hele arten i en mere naturtilpasset retning (Darwin, 1981). Vi kan her tale om en biologisk tilpasning, som ligger uden for det enkelte individs muligheder. Ørkenræven med sine store ører og lange ben er således eksempel

på et dyr, der biologisk har tilpasset sig godt til et varmt klima, mens polarræven med sine meget korte ører og tætte krop er et eksempel på det modsatte: et dyr, der biologisk har tilpasset sig de arktiske og sub-arktiske egne.

Afgørende er det her at forstå, at dyrene *alene* kan tilpasse sig naturens skiftende muligheder ved hjælp af biologisk ændring. For det enkelte individ inden for meget snævre grænser, for arten som helhed gennem en særdeles langsom evolutionsproces (delvis Hammond, 1971).

Som "*dyr*" betragtet gælder de samme betingelser for mennesket. Filosofen Ole Thyssen skriver således i bogen "Den anden natur":

"Skal der tales mere præcist om naturen, må der skelnes mellem tre planer: den fysiske natur, den biologiske natur og den økologiske natur: De love, som gælder for naturen på hvert af disse planer, gælder også for mennesket *for så vidt som* det reduceres til natur. Et menneske er et fysisk legeme, en organisme, og indgår i et kredsløb med andre organismer og planter. Naturens love kan vi opdage, men ikke skabe. Selv når vi forstyrrer økologiske balancer, så følger vi naturens orden". (Thyssen, 1982, s. 19).

Men mennesket *kan* ikke reduceres til natur alene. Indtil menneskets fremkomst på jorden var reaktionen på naturens ændringer således alene biologisk bestemte ændringer (Hammond, 1971, s. 11), men med menneskets voksende evne til at tænke og til at opsamle erfaringer samt med den voksende evne til at kommunikere og formidle erfaringer og viden fra det ene individ til det andet og fra den ene generation til den anden, opstod mulighederne for en ikke-genetisk bestemt tilpasning til naturforandringer og en ikke-genetisk bestemt evne til at bearbejde naturen. Karl Marx beskriver på udmærket vis denne tilstand i forbindelse med sin diskussion af arbejdsprocessen:

"Arbejdet er i første instans en proces, hvori både mennesket og naturen deltager, en proces, hvor mennesket på eget initiativ iværksætter, regulerer og kontrollerer sit stofskifte med naturen. Han stiller sig som naturmagt op som modstykke til selve naturstoffet; han sætter de naturkræfter, han er udrustet med, nemlig arme, ben, hoved og hænder, i bevægelse for

at tilegne sig naturprodukterne i en form, der er tillempet hans egne behov. Samtidig med at han gennem denne bevægelse indvirker på og ændrer naturen uden for ham selv, ændrer han sin egen natur. Han udvikler de kræfter, der slumrer i ham, og tvinger dem til lydigt at efterkomme hans magtbud. Det er ikke de primitive, dyriske instinktmæssige former for arbejde, vi her har med at gøre. Den samfundstilstand, hvor arbejderen optræder på varemarkedet som sælger af sin arbejdskraft, ligger umådeligt fjært fra den tingenes tilstand i den præhistoriske tid, hvor det menneskelige arbejde endnu ikke havde mistet sin første instinktive form. Vi forudsætter arbejdet i en form, der udelukkende hører mennesket til. En edderkop udfører operationer, der ligner væverens, og en bi gør ved opbygningen af sine voksceller mangel en bygmester til skamme. Hvad der imidlertid på forhånd udmærker den dårligste bygmester frem for den bedste bi er, at han har bygget cellen op i tanken, før han bygger den i voks. Ved slutningen af arbejdsprocessen fremkommer et resultat, der allerede ved begyndelsen af processen eksisterede som en forestilling hos arbejderen, altså allerede ideelt var til stede". (Marx, 1970-72, s. 302-303).

Mens isbjørnen og sælen udviklede en tyk pels og et tykt spæklag for at kunne overleve i de arktiske egne, så udviklede Inuit¹ jagtredskaber og hus- og tøjtyper, som dels kunne fremstilles af de materialer, den arktiske natur tilbød Inuitterne, dels kunne opfylde deres biologiske behov. Inuitterne udviklede kort sagt en *kultur*, dvs. en ikke-biologisk bestemt evne til at tilpasse sig naturen og til at bearbejde denne. En evne, som dels var betinget af deres biologiske behov og de muligheder, naturen tilbød dem, dels af de erfaringer, viden og færdigheder, som gennem generationer blev udviklet og viderebragt fra den ene generation til den næste. Med Paulo Freire's ord begyndte Inuitterne en humanisering af naturen:

"For mennesker, som de praksis-væsener de er, er det at omforme verden at humanisere den, selv om dette, at gøre verden menneskelig endnu ikke indebærer en humanisering af menneskene".

og Freire fortsætter:

"Det betyder måske blot at gennemtrænge verden med menneskets nysgerrige og opfindsomme nærværelse, at præge den med sporet af dets værk. Den omformningsproces, der foregår med verden, og som vidner om menneskets tilstedeværelse, kan føre såvel til menneskets humanisering som til dets dehumanisering, til menneskelig vækst eller indskrænkethed. Disse alternativer blotter for mennesket dets egen problematiske natur og stiller det over for et problem, der kræver, at man træffer et valg om, hvilken vej, man vil gå. Ofte vil selve denne omdannelsesproces fastholde mennesket og dets frihed til at vælge. Ikke desto mindre er det kun mennesker, der kan humanisere eller dehumanisere, fordi de gennemtrænger verden med deres reflekterende nærværelse". (Freire, 1974, s. 45).

Om dette at vælge vil der stå meget mere i bogens del 3 om kultur-etik.

Antropologen Peter Hammond beskriver menneskets forhold til naturen således: "All man share animals needs and must meet them by cultural means" (Hammond, 1971, s. 8), og arkæologen Brian M. Fagan siger det på denne måde: "Culture is our primary means of adapting to our environment" og videre: "Unlike biological adaption, culture is nongenetic and it provides a much quicker way to share ideas that enable people to cope with their environment" (Fagan, 1985, s. 11). Etnologen Axel Steensberg hævder i sin bog "Det manipulerende menneske" på tilsvarende vis:

"... at de tidligste civilisationer ikke opstod, fordi de mennesker, der udviklede dem, var særlig kreativt begavede frem for andre folkeslag. De udvikledes, fordi der var noget i omgivelserne, der udfordrede dem til at manipulere på en særlig måde". (Steensberg, 1985, s. 10).

Menneskets behov er på et vist generaliseringsniveau de samme overalt på kloden, biologisk forankret som de er. Behov for føde, for beskyttelse mod vejrlig og klima samt behov for regulering af samvær med andre individer og behovet for opfostring og socialisering af nye generationer træffes således i ethvert samfund, selv om måden at søge disse behov opfyldt på, varierer meget. Det er derfor meningsfyldt at kalde sådanne behov for *grundlæggende*

menneskelige behov, idet mennesket, i tilfælde af manglende behovsopfyldelse, må igangsætte kreative aktiviteter, såfremt de ikke - som dyrene - må flytte til andre egne eller simpelt hen uddø.

Antropologen Arne Martin Klausen taler i sin bog "Kultur - variasjon og sammenheng" om en "... liste over grunnliggende behov som en modell ..." og finder "... det tilstrekkelig å operere med fire slike behov:

1. Behov for energi til å opprettholde livet
 2. Behov for å føre livet videre
 3. Behov for å beskytte livet (og andre værdier)
 4. Behov for å vite noe om livet (og døden)"
- (Klausen, 1970, s. 32).

Klausen påpeger, at ikke alene er disse fire grundlæggende behov universelle, men også at *enhver, sociale organisationer, politiske organisationer og religiøse/videnskabelige aktiviteter* er fire universelle mekanismer til opfyldelse af disse behov, fordi der "I alle samfund finnes (der) aktiviteter, som med god grunn kan karakteriseres med de betegnelser vi her har nevnt". (Klausen, 1970, s. 33).

Mennesker i et *socialt samvær*, dvs. mere end én person, vil altid søge at få disse grundlæggende behov opfyldt i en eller anden form for *socialt samvirke*. Ikke nødvendigvis i form af *samarbejde*, idet et konkret samvær udmærket kan være præget af undertrykkelse og udnyttelse, men i en eller anden form for samvirke. De konkrete måder at opfylde de grundlæggende behov på og de konkrete måder at organisere samvirket på kan og vil variere meget over tid og rum afhængigt bl.a. af en række kulturdeterminerende faktorer (se kapitel III), men formålet vil altid være at opfylde de grundlæggende behov.

Den konkrete måde at opfylde de grundlæggende behov på vil udgøre den afgørende bestanddel af en konkret kultur - hvis man ikke ligefrem kan tale om, at denne måde simpelt hen er lig med *kulturen*. Villy Sørensen siger således:

"Ved menneskenaturen må forstås de biologiske processer og behov, der er fælles for alle mennesker. *Måden*, som disse fælles behov søges tilfredsstillet på er kulturelt betinget, og et folks kultur kan defineres som dets måde at tilfredsstille sine behov på". (Sørensen, 1973, s. 8).

Fagan giver i nedenstående citat udtryk for det samme ved at sige:

"A culture is a complex system, a set of interacting variables - tools, burial customs, ways of getting food, religious beliefs, social organization, and so on - that function to maintain a community in a state of equilibrium with its environment". (Fagan, 1985, s. 11).

Nedenfor og i det efterfølgende kapitel III vil jeg dykke nærmere ned i dette "complex system" eller "set of interacting variables" for derigennem at få indsigt i kulturbegrebets statiske såvel som dynamiske karakter.

C. Den horisontale kulturdimension - centrale kultursegmenter

I det følgende vil jeg holde mig til den tankegang, at en given kultur udgøres af den komplekse mængde af menneskelige aktiviteter, holdninger m.m., som over en længere tidsperiode er udviklet i den bevidste eller ubevidste hensigt at gøre det muligt for de til kulturen hørende personer at få deres grundlæggende behov opfyldt under de til enhver tid givne naturbetingelser. Denne komplekse mængde vil variere meget fra persongruppe til persongruppe - fra kultur til kultur. Ja selv under ensartede naturbetingelser vil kulturen fremstå i forskellige former. F.eks. havde de amerikanske prærie-indianerne frem til 17-1800-tallet udviklet en jæger- og samlerkultur, mens de nytilkomne europæiske indvandrere under de samme naturbetingelser videreudviklede den agerdykningskultur, som de havde med sig fra Europa.

Samtidig med at man kan iagttage en sådan forskellighed og mangfoldighed i de måder, hvorpå man i de enkelte kulturer søger at tilgodese de grundlæggende menneskelige behov, vil man også - måske først efter en lidt nærmere iagttagelse - kunne se, at de enkelte kulturer midt i deres særegenhed tillige er koncentreret om de samme typer funktioner eller opgaver, f.eks. dette at bearbejde naturen. Det kan være som agerdykere eller hyrder i egnene omkring Middelhavet, som skovbrugere i Canada eller som fangere eller fiskere i de arktiske egne. Fælles for alle kulturerne er det,

at de har udviklet en metode, hvormed de kan bearbejde naturen, de har udviklet en teknologi. På tilsvarende måde vil vi i enhver kultur kunne iagttage retningslinier for og metoder til, hvorledes nye generationer opdrages og socialiseres ind i samfundet, og regler og metoder for, hvorledes man kommunikerer med hinanden. Jeg vil kalde disse fællestræk, eller mekanismer til at opfylde de grundlæggende behov, for *kultursegmenter*, og jeg vil under ét kalde dem for den *horisontale kulturdimension*, fordi ingen af disse segmenter er mere betydningsfulde for kulturen end de andre. De er så at sige alle på samme niveau.

Jeg har fundet det meningsfuldt at arbejde med 8 sådanne kultursegmenter, som alle kan genfindes i enhver kultur, og som hver for sig kan manifestere sig på mangfoldige forskellige måder. I figur 1 nedenfor er disse otte segmenter nærmere præciseret.

Figur 1. Den horisontale kulturdimension - centrale kultursegmenter.

1. Hvordan man bearbejder naturen	(Teknologi)
2. Hvordan man fordeler resultaterne heraf	(Økonomiske institutioner)
3. Hvordan man lever sammen	(Sociale institutioner)
4. Hvem der bestemmer hvad over hvem	(Politiske institutioner)
5. Hvordan man formidler viden, ideer og holdninger til hinanden	(Sprog og kommunikation i videste forstand)
6. Hvordan man integrerer, vedligeholder og videreudvikler den enkelte og helheden	(Reproduktion, socialisation, sundhedsinstitutioner og uddannelsesinstitutioner)
7. Hvordan man skaber og opretholder en fælles identitet	(Ideologi)
8. Hvordan man manifesterer opfattelsen af forholdet mellem liv og død.	(Religion)

Naturens bearbejdning er en nødvendighed for, at mennesket alene eller i samvirke med andre kan overleve under givne naturforhold. Føde må skaffes via jagt og fiskeri eller gennem agerdyrkning og husdyrhold, og hvad enten føden spises direkte, som Inuiternes sælkød, eller først efter en kompliceret og langstrakt, industriel proces, som f.eks. den moderne industri-kulturs fast-food, er der tale om en bearbejdning af naturen. På tilsvarende måde forudsætter menneskets brug af tøj og boliger som værn mod varierende naturforhold en bearbejdning af naturen i en eller anden form.

Resultaterne af denne naturbearbejdning må i ethvert samvirke deles mellem deltagerne på én eller anden måde. Der kan være tale om en meget kort "fordelingsvej", som f.eks. i kulturer med stor grad af selvforsyning og lille arbejdsdeling, hvor den eneste fordeling måske er den, der sker fra familiens voksne medlemmer til dens små børn eller fra raske til syge. Men der kan også være tale om lange og komplicerede fordelingsveje med mange mellemled og udpræget handel eller andre former for fordelingsmekanismer. F.eks. sker hovedparten af resultatfordelingen i den vesteuropæiske kulturkreds gennem det såkaldte "frie marked" og gennem en offentlig fordelingspolitik, mens Inuit-kulturens fordeling har fundet sted gennem fangstdeling og fangstgaver, og den samoanske kultur har benyttet sig af et meget kompliceret gavegivningssystem. Resultaternes fordeling kan naturligvis også ske mere eller mindre ligeligt imellem de forskellige befolkningsgrupper.

Intet samvirke kan i længere tid fungere uden et eller andet mønster for måden, hvorpå man lever sammen. I alle kulturer er den regulering af samværet noget centralt, og i de forskellige kulturer ses en mangfoldighed af forskellige samværsformer. Det indiske kastesystem og de afrikanske stammesamfund stiller således helt anderledes krav til den enkeltes måde at være på end Inuit-kulturens meget mere løst strukturerede sociale samværsform. Og selv inden for den europæiske kulturkreds opleves forskellige derne i måden at leve sammen på, som f.eks. når der opstår blandede ægteskaber, i handelssamkvem eller i internationale samarbejdsorganer som f.eks. EF.

I nær tilknytning til samværsformerne er der i ethvert samvirke forskellige former for regulering af magtforholdene - eller dette med hvem, der bestemmer hvad over hvem. De typiske slavekulturer, f.eks. i det antikke Grækenland og Rom samt i oldtidens skandinaviske kulturer, havde således en hel anderledes udformning af det te kultursegment end nutidens demokratiske kulturer, selv om også disse kan have hierarkiske og fastlåste magtrelationer, og ikke mindst forholdene mellem de to køn er i de fleste kulturer reguleret ud fra segmentet om hvem der bestemmer hvad over hvem.

Noget af det, der mest iøjnefaldende adskiller de forskellige kulturer fra hinanden, er nok måden, hvorpå man formidler viden, ideer og holdninger til hinanden. Denne formidling kan ske på mangfoldige måder, men overvejende i form af symbolsprog. Visse tegn,

typer og adfærdsformer symboliserer et eller andet, som kun kendere af dette symbolsprog kan tolke. Sproget, såvel det skrevne som det talte, er naturligvis det altafgørende formidlingsmedium, men også påklædning, boligforhold og andre ydre kendetegn kan - og vil som oftest - formidle visse budskaber til de indviede.

Tatoveringernes udformning i de polynesiske kulturer fortæller således noget om status og tilhørsforhold for den enkelte, og bilens mærke og kontorets størrelse og udstyr sender på tilsvarende vis i den moderne industrikultur klare budskaber om den enkeltes plads i kulturen - for den der i øvrigt forstår betydningen af symbolsproget.

En kultur består naturligvis af mennesker - af enkelte individer - som i reglen er langt skrøbeligere og har en meget kortere levetid end selve kulturen. En kontinuerlig funktion - eller et kultursegment - består således i at *integrere og indsocialisere nye generationer af enkeltindivider* i kulturens særegenheder gennem opdragelse, uddannelse og social kontrol. Ikke alene må der på denne måde tages hånd om de opvoksende generationer, men også de ældre generationer må vedligeholdes såvel socialt som legemligt. I nogle kulturer sker dette altovervejende i mindre kernefamilieenheder, som f.eks. i tidligere tiders europæiske kulturer, mens det i andre kulturer primært sker i større, flergenerationsfamilier, i klaner eller i stammer. Endelig er der i de moderne industri kulturer en tendens til, at storsamfundet, staten eller kommunen, i større og større omfang trænger ind i dette kultursegment.

En kultur eksisterer naturligvis i kraft af sig selv og som et resultat af den omgivende natur, men også i kraft af sit modsætningsforhold til andre kulturer. Som jeg senere skal komme ind på er netop relationerne til andre kulturer nogle af de vigtigste kilder til ændringer i en given kultur. Et karakteristisk segment i enhver kultur er derfor måden, hvorpå der *skabes og opretholdes en fælles identitet eller identifikation* - eller hvorledes kulturen "holdes sammen" i forhold til andre kulturer. Symbolsproget er naturligvis også afgørende i denne sammenhæng, men også andre og mere ideologisk prægede foranstaltninger spiller her ind, hvad enten disse er religiøst eller politisk betonedede. Kunst, i form af musik, litteratur, teater og digtning m.m. er ligeledes væsentlige elementer i dette kultursegment.

At mennesket er dødeligt, og at det enkelte menneske både

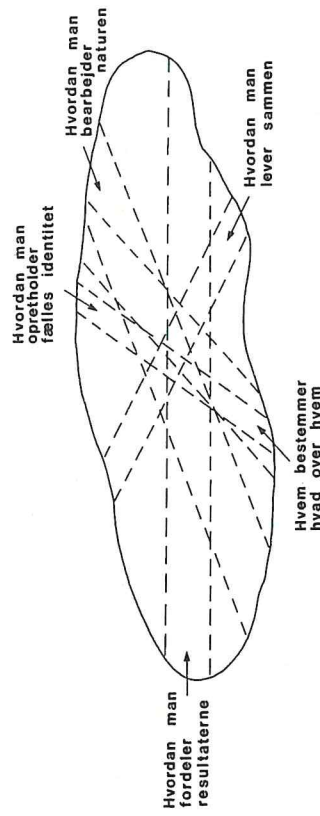
fødes og senere skal dø, er en kendsgerning, som spiller en afgørende rolle i enhver kultur. Et karakteristisk kultursegment omfatter derfor *måden, hvorpå man forholder sig til livets opståen og ophør*, eller rettere: de ritualer der udspringer sig i forbindelse hermed. I alle kulturer har disse spørgsmål optaget sindet hos det enkelte menneske, og ofte er netop de mest afgørende værdier og holdninger knyttet til netop den måde, hvorpå man i den givne kultur søger at besvare disse spørgsmål. Religioner af enhver art beskæftiger sig med spørgsmålene om liv og død og om menneskets "tilværelse" efter døden. Ofte følger de afgørende skel mellem kulturer netop forskellighederne, hvorpå man søger at besvare disse spørgsmål. Hindukulturen er således funderet på troen på genfødsel og kristendommen på troen på et liv efter døden i "en anden verden". Men også Inuit-kulturens forklaring på Nordlysets eksistens: at dette er de små, døde, udbøbte børns sjæle, der leger på himlen, er knyttet til dette spørgsmål om livets opståen og ophør.

De otte kultursegmenter omfatter tilsammen alle aspekter af kulturbegrebet - de udgør så at sige kulturen - ligesom de alle indgår i enhver kultur. De er derfor i den abstrakte kulturmodel ligeværdige i den betydning, at ingen kan udelades for en total forståelse af en given kultur.

I praksis derimod, dvs. i forbindelse med konkrete, empiriske kulturanalyser, hvad enten disse blot søger at skabe indsigt i en given kultur eller grundlag for en tilsigtet kulturpåvirkning, vil ét eller flere kultursegmenter i reglen være i fokus eller måske ligefrem enerådende. Årsagerne hertil skal dels søges i formålene med de enkelte kulturanalyser, dels i den kendsgerning, at kun de færreste kulturaktører eller grupper af kulturaktører formår på en og samme gang at omfatte alle kultursegmenterne i deres bevidsthed.

I forbindelse med empiriske kulturanalyser udgør kultursegmenterne derfor snarere aktørens *tilgangsvinkel*, forstået på den måde, at det er gennem et eller flere kultursegmenter, aktøren søger at opnå indsigt i den givne kultur. Det skal senere påvises, hvorledes den horisontale kulturdimension får mindre betydning, jo dybere indsigt, der opnås i den betragtede kultur. Heraf følger, at mens det konkrete valg af tilgangsvinkel - af kultursegment - har stor betydning for indholdet af mere overfladiske kulturanalyser, f.eks. i forbindelse med visse eksportfremstød etc., får dette

Figur 2. Den horisontale kulturdimension.



Note: Af overskuelighedshensyn medtages kun 5 segmenter. Anvendelsen af stiplede linier er et udtryk for, at afgrænsningen mellem de enkelte kultursegmenter ikke er klart definerede, og den forskellige bredde af de enkelte segmenter et udtryk for, at de hver for sig omfatter store, men ikke lige store dele af kulturen.

valg mindre betydning, når sigtet er at opnå en mere dybtgående kulturindsigt.

Der er i praksis ingen skarp afgrænsning mellem de enkelte kultursegmenter, idet den konkrete adfærd eller frembringelse kan indgå i eller være et resultat af flere kultursegmenter på samme tid. F.eks. vil dette, at etablere et lærlingeforhold i Danmark, indgå i såvel det teknologiske kultursegment som i socialiseringssegmentet af dansk kultur. Og dette at en Inuit-fanger i Inugsuk-kulturen kan "låne" en anden fangers kone, når han skal ud på en længere fangstrejse, hvis hans egen er syg eller skal føde, vil både indgå i det teknologiske kultursegment (fordi en kvindes tekniske færdigheder er nødvendige for den umiddelbare skinbearbejdning under fangstrejsen) og i det sociale kultursegment (idet kvinden jo tillige er en rejsefælle på en lang og ellers ensom fangstrejse).

Socialpsykologen Edgar H. Schein formulerer nogle af problemerne omkring forståelsen af kultursegmenterne således:

"Når man læser beskrivelser af kultur, bemærker man ofte, at forskellige observatører vælger at skrive om forskellige symptomer, hvilket gør, at beskrivelserne ikke kan sammenlignes. Antropologerne har udviklet klassifikationssystemer,

men disse har en tendens til at være så omfattende og så detaljerede, at kulturens sjæl bliver vanskelig at skelne. Og ikke nok med det. Mens det er rimeligt let at observere kultursymptomer - selv de mere subtile, som f.eks. den måde status demonstreres på af medlemmerne - så består det virkeligt vanskelige i at regne ud, hvad disse symptomer rummer, hvilket forhold de har til hinanden, og hvilken dybere liggende mønster de eventuelt afspejler". (Schein, 1986, s. 21).

Som det fremgår af ovenstående, sidder jeg på ingen måde Scheins' første advarsel overhørig, hvilket yderligere vil fremgå af bogens del 2 om kulturpraksis. Scheins' anden advarsel omkring vanskelighederne ved at forstå, hvad de enkelte symptomer indeholder, behandles udførligt i forbindelse med næste afsnit om den vertikale kulturdimension.

D. Den vertikale kulturdimension - centrale kulturlag

Når mennesker samvirker over længere tid - dvs. når man kan tale om eksistensen af et socialt system - vil de enkelte personers adfærd ikke være ganske tilfældig, men i en eller anden udstrækning forudsigelig. Den vil følge en eller anden form for mønster eller program. Geert Hofstede (Hofstede, 1984, s. 14ff) taler i denne forbindelse om, at individet handler efter en slags *mentalt program*.

Et mentalt program kan ikke ses, måles eller vejes, men det får *med en vis grad af stabilitet den samme person til at reagere nogenlunde ens i tilnærmelsesvis ens situationer*. Når togerejsende i Nordeuropa sætter sig ind i et tog, vil de f.eks. i reglen sætte sig i en tom kupé frem for i én, hvor der allerede i forvejen sidder rejsende. Modsat i Sydeuropa; her vil de rejsende fortrinsvis placere sig, hvor der i forvejen er andre rejsende. Og mens de fleste danske fodgængere stopper op for rødt lys ved en fodgængerovergang, selv når der ingen biler er, så vil fodgængere i de fleste andre kulturer gå over for rødt lys, hvis dette vel at mærke kan gøres risikofrit.

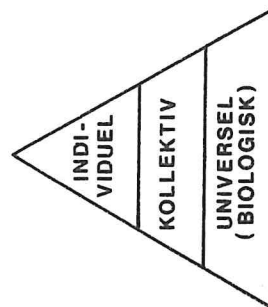
Mens man altså kan se resultatet af det mentale program, kan

dette program som nævnt ikke ses og opleves i sig selv - det er alene en metodemæssig abstraktion, men nok en nyttig abstraktion for at komme videre i forståelsen af, hvorfor mennesker handler forskelligt i tilsyneladende ens situationer. Indholdet af en persons mentale program er delvist sammenfaldende med andre personers mentale programmer, delvist særegent for de enkelte individer. Hofstede sonderer her mellem tre del-programmer: det individuelle program, det kollektive program og det universelle program.

Det *universelle program* er stort set fælles for alle mennesker, idet det, som Hofstede udtrykker det, er det program, der sørger for at det menneskelige legeme biologisk kan fortsætte med at eksistere. Det universelle program sørger for, at vi trækker vejret, søger at skaffe os et eller andet at spise, når vi er sultne etc. etc. Men det er også årsag til, at vi kan blive glade og le eller bedrøvede og græde. Denne del af det mentale program er fælles for alle individer, alene fordi de er mennesker, hvorfor Hofstede kalder det for det universelle program. Jeg skal nedenfor begrunde, hvorfor jeg fremover vil foretrække at kalde dette del-program for det *biologiske program*.

Det *kollektive program* er ikke fælles for alle mennesker, men kun for de mennesker, som tilhører samme gruppe eller kategori. Det er det program, som har stor indflydelse på, hvad det er for en slags føde, man efterspørger, når man er sulten, hvad det er, man ler af, når man ler, og hvad det er, man bliver bedrøvet over. Det kollektive program forhindrer således hinduerne i at spise oksekød, muslimerne i at spise svinekød og danskerne i at spise hundekød. Og det kollektive program har stor betydning for, hvorledes vi f.eks. forholder os til ironi og dette at blive til grin over for andre.

Til det *individuelle program* henføres den del af det mentale program, som er unikt for det enkelte individ. Ikke to mennesker er



Figur 3. Det mentale programs delprogrammer.

således programmeret helt ens, selv om de er vokset op i samme familie og i samme kultur. De har alle deres helt specielle særpræg. Nogle danskere kan f.eks. ikke lide fisk, andre kun bestemte slags fisk, og atter andre spiser stort set al slags fisk. Nogle er altid, eller næsten altid, i godt humør, mens andre altid er småsure eller pessimistiske etc. etc.

Det mentale program er både nedarvet før og tillært efter fødslen. Ligesom det er vanskeligt at sætte skarpe grænser mellem hvilken del af det mentale program, der tilhører den kollektive kultur, og hvilken, der tilhører den individuelle personlighed, er det svært præcist at sige, hvor stor en del af det individuelle program, der er nedarvet, og hvor stor en del, der er tillært. Derimod vil langt den overvejende del af det, vi kalder det kollektive program, være tillært, mens langt den overvejende del af Hofstede's universelle program er medfødt eller biologisk nedarvet. Der er her tale om en slags præprogrammering i Hofstede's egen terminologi. Når jeg foretrækker fremover at bruge betegnelsen *biologisk program* i stedet for universelt program, er det dels for at give udtryk for dette forhold, dels og især for ikke at lede tankerne hen på mere generelt gyldige dele af det kollektive program, som ofte vil blive karakteriseret ved anvendelse af betegnelser som "universel" eller "generel". F.eks. universelle værdier, generelle normer etc.

I forbindelse med denne bogs emne er det naturligvis det kollektive program, der er i fokus. Og i forsøget på at forstå, i betydningen at *opnå indsigt i - at kunne fortolke* - andre kulturer end vores egen, er det det kollektive program, jeg vil beskæftige mig med. Dette program omfatter på en måde alt det, jeg kalder den horizontale dimension, og indtager derfor en central plads i kulturmodellen, mens det individuelle program først bliver relevant at inddrage i forbindelse med bogens anden del om kulturpraksis. For det er naturligvis ganske klart, at mens man i forbindelse med en empirisk kulturanalyse godt kan tillade sig at se bort fra det biologiske program, som jo er fælles for alle mennesker, kan man ikke tillade sig at se bort fra det individuelle program i forsøget på at forstå det kollektive.

Som nævnt er det ikke muligt at observere eller at opleve selve det kollektive, mentale program. Vi kan kun observere konsekvenserne af dette program i form af faktisk adfærd samt i forventninger og holdninger etc., i den udstrækning disse i en eller anden

form giver sig til kende. I mødet med en fremmed kultur vil visse sansindtryk umiddelbart trænge sig på og skabe grundlag for et første-billede af den betragtede kultur. Faktisk adfærd, klædedragt og foreliggende produkter af forskellig art vil danne grundlaget for dette førstehåndsbillede, men snart efter vil de mere underliggende og vanskeligt observerbare moralnormer og samfundsstrukturer begynde at træde frem og nuancere det første, umiddelbare kulturbillede.

Først efter en mere omfattende indsigt i den pågældende kultur vil de dybereliggende, skjulte antagelser og forudsætninger samt de mere grundlæggende erkendelsesmæssige doktriner, som er indholdsskabende for de mere manifesterede kulturelle udtryksformer, begynde at påvirke kulturbilledet. Og først da har den pågældende kulturaktør opnået indsigt i den betragtede kultur.

Det er derfor ikke enhver iagttagelse, der er lige afgørende for kulturforståelsen. Nogle, især de umiddelbart "synlige" kulturtræk, er måske blot udtryk for - eller symptomer på - de mere dybtliggende kulturtræk såsom holdninger og værdier. Det er derfor meningsfuldt at tale om et hierarki af iagttagelser - *en vertikal kulturdimension* - hvor en stadig dybere indtrængning fra det "umiddelbart oplevelsesbare symptomlag" til de "bagvedliggende legitimerende værdier" og den "grundlæggende verdensopfattelse" vil skabe dybere indsigt i den betragtede kultur. Jeg har fundet det meningsfuldt at arbejde med 6 forskellige lag, vel vidende at denne opdeling til en vis grad bygger på et skøn:

1. det umiddelbart oplevelsesbare *symptomlag*,
2. det vanskeligt observerbare *strukturelag*,
3. det styrende *moral- og regellag*,
4. de partielt legitimerende *værdier*,
5. de alment accepterede *højeste værdier*, samt
6. den grundlæggende *verdensopfattelse*.

De tre øverste af disse lag tilhører kulturens mere synbare del, den *manifesterede kultur*, mens de tre nederste lag udgør den mere skjulte, men også mere fundamentale *kernekultur*. Jeg vil i resten af dette afsnit uddybe og præcisere nærmere, hvad jeg mener med de enkelte lag i den vertikale kulturdimension, mens jeg i det efterfølgende afsnit vil koble den horisontale og den vertikale kulturdimension sammen.

Det umiddelbart oplevelsesbare symptomlag

Det, der umiddelbart og mest iøjefaldende adskiller den ene kultur fra den anden, er, at folk fra forskellige kulturer opfører sig forskelligt. De sidder og klæder sig på forskellig vis, og de behandler hinanden forskelligt. De producerer ens produkter på forskellig måde, og de synger forskellige sange og spiller forskellig slags musik. Deres historier og myter er forskellige, selv om de ofte har mange fællestræk, fordi de forsøger at give svar på de samme spørgsmål, men først og fremmest taler og skriver de ofte meget forskelligt.

Det, man umiddelbart kan se og høre, bliver derfor ofte de umiddelbare kriterier for de enkelte kulturers afgrænsning fra hinanden. Men stor ensartethed i det umiddelbart oplevelsesbare lag kan meget vel dække over store og afgørende forskelligheder i de dybereliggende kulturlag, ligesom stor forskellighed i den observerbare adfærd kan dække over stor ensartethed i de dybereliggende kulturlag.

Hvor vigtig det end er at sætte sig ind i den observerbare adfærd og den anden kulturs materielle og immaterielle frembringelser, alene for at kunne komme i kontakt med folk fra denne anden kultur, lige så vigtigt er det at være opmærksom på disse umiddelbart observerbare kulturelementers symptomagtige karakter. De umiddelbart observerbare kulturelementer er så at sige væsentlige kulturelementer i sig selv, idet de udgør bindeledet mellem de til kulturen hørende personer, samtidig med at de er symptomer på, eller synlige udtryk for, de dybereliggende og mere afgørende kulturlag.

I den praktiske kulturforståelse vil symptomlaget dog uundgåeligt være udgangspunktet for enhver empirisk analyse.

Det vanskeligt observerbare strukturelag

Menneskelig adfærd og resultaterne heraf opstår og foregår som nævnt sjældent ganske tilfældigt, men følger i reglen - i alle tilfælde over et vist tidsrum - et mere eller mindre fast mønster. Kulturens enkeltindivider opfører sig således forskelligt på en bestemt måde over for andre enkeltindivider i kulturen alt efter disse individers alder og placering i samfundet etc., ligesom de i større eller mindre grad følger visse regler og love, om ikke for andet, så for at undgå sanktioner fra andre. På denne måde opstår der visse sammenhænge og systemer, som på en eller anden måde danner et

slags skelet for den iagttagede kultur. Disse mønstre eller "skeletter", hvis opbygning og indhold varierer fra kultur til kultur, er naturligvis meget centrale for forståelsen af en anden kultur, og selv om de ikke ligefrem kan *ses* eller *høres*, kan viden om deres eksistens og indhold dog udledes i forbindelse med en empirisk analyse.

Kulturens forskellige strukturer udgør sådanne skeletter, idet jeg med struktur forstår stabile, sammenhængende mønstre, eller, med Boyd og Richerson:

"By 'structures' we mean the patterns of socialization by which a given trait or set of traits are transmitted in a given society". (Boyd og Richerson, 1985, s. 2).

Strukturlaget er vigtigt at søge indsigt i, dels fordi man derigennem får indblik i nogle af de forventninger, der rettes mod andres adfærd fra medlemmerne af en given kultur, dels fordi kulturens sammenhænge fremgår af dette lag.

Inden for antropologien og etnografien findes en betydningsfuld forskningstradition, strukturalismen, som helt koncentrerer sig om disse mønstre og sammenhænge, om "altings sammenhæng", som Hastrup og Ovesen udtrykker det (Hastrup og Ovesen, 1985, s. 105). Den førende skikkelse inden for strukturalismen er franskmænden Claude Lévi-Strauss som bl.a. i bogen "Den vilde tanke" (Lévi-Strauss, 1969), giver et godt eksempel på den strukturalistiske forskningstradition og metode.

Det styrende moral- og regellag

Ved "moral" vil jeg med Villy Sørensen forstå noget i retning af "Samfundets regler for, hvordan man skal opføre sig eller - med andre ord - for, hvordan behovene tilfredsstilles eller beherskes" (Sørensen, 1973, s.9), eller med Theodor Geiger: "...et sæt af adfældsregler og handlemåder, hvis funktioner det er at muliggøre et samliv mellem mennesker" (Geiger, 1961, s. 7). Med regler vil jeg forstå formaliseret moral.

Når jeg taler om en kulturs moral- og regellag, taler jeg således om de *praktiske* adfældsregler, som siger noget om, hvordan man behandler hinanden, f. eks. inden for arbejdslivet, handel og forholdet mellem kønnene. Og jeg taler om hvilke adfældsregler, man *bør* efterleve. Ikke fordi man nødvendigvis er enig i disse regler,

eller fordi man bliver straffet, hvis man ikke gør, som man bør - eller i givet fald kun med mindre sanktioner såsom hævede øjenbryn, små bemærkninger etc. - men alene fordi det nu engang er en tradition eller "noget man nu engang gør!". Den eksisterende moral er imidlertid en væsentlig del af en given kultur, dels fordi den så at sige er det praktiske udslag af de bagvedliggende værdier og det grundlæggende verdenssyn, dels fordi den netop derved får en ganske kraftig styrende virkning på symptom- og strukturveaet, hvad enten moralen er udtrykt i formelle regler med klare sanktionsbindinger eller ej.

For kulturaktøren bliver morallaget derfor både en delforklaren- de årsag til den konkrete udformning af de ovenliggende kultur- lag, symptom- og strukturlagene, og en væsentlig del af aktørens mulighed for at finde frem til kernekulturens indbyggede værdier og verdensopfattelse.

De partielt legitimerende værdier og de alment accepterede højeste værdier

Begrebet "værdi" er næsten lige så omstridt et begreb, som selve kulturbegrebet, og et begreb, der defineres på lige så mange forskellige måder. Hofstede skriver f.eks.:

"The term 'value' or 'values' is used in all social sciences (anthropology, economics, political science, psychology, and sociology) with different though not completely unrelated meanings". (Hofstede, 1984, s. 18).

Fælles for alle definitioner er dog, at *de har noget at gøre med vurderingen af, hvad der er godt, og hvad der er skidt*. Hofstede definerer selv værdier således:

"I define a value as 'a broad tendency to prefer certain states of affairs over others'". (Hofstede, 1984, s. 18).

Neil J. Smelser siger, at:

"Values refer to beliefs that legitimize the existence and importance of specific social structures and the kind of behaviour that transpires in social structure". (Smelser, 1963, s. 27),

og Allardt og Littunen synes enige ved at sige, at:

"It appears to be fair to say that social values are tendencies or inclinations to invariably choose certain objects and states that are either desired or desirable". (Allardt og Litunen, 1968, s. 25).

I forbindelse med denne redegørelse for den vertikale kulturdimension vil jeg derfor ved de kulturelle værdilag forstå: *De følelser og holdninger i individets mentale program som for den pågældende afgør - eller legitimerer - hvilken adfærd, struktur og moral, der er bedre end andre.*

Ikke alle værdier har imidlertid lige stor betydning som legitimerende vurderingskriterier for individet. Nogle værdier er grundlæggende, mere alment accepterede værdier i en kultur, som f.eks. værdier udsprunget af religiøs ideologi eller den herskende verdensopfattelse, mens andre er mere partielle eller situationsbestemte, som f.eks. værdier omkring konkurrence og samarbejde, om hvad der er smukt eller grimt etc. etc.

Jeg vil med Poul Bjerre sondre mellem de *legitimerende partielle værdier* og de *alment accepterede højsteværdier* (Bjerre, 1988, s. 160). I figur 4 er disse to værdilag søgt nærmere eksemplificeret.

Værdibegrebet er vanskeligt at håndtere såvel teoretisk som empirisk af flere grunde.

For det første er værdibegrebet knyttet til omfattende dele af det mentale program, hvilket betyder, at der kan være tale om individuelle såvel som om kollektive værdier.

For det andet er de enkelte individer ikke nødvendigvis bevidste om deres værdigrundlag. Homans taler f.eks. om:

"The unconscious assumptions the members of any society make are, as some sociologists would say, the values they hold". (Homans, 1951, s. 127).

Vi kan altså ikke "*spørge*" om andres værdier alene af den grund, at de ikke nødvendigvis er sig disse værdier bevidst. Ja, vi må endda acceptere, at vi end ikke er vore egne værdier bevidst. Meget kan derfor tale for, at det abstrakte værdibegreb først får mening, når det knyttes sammen med en analyse af den måde, hvorpå disse værdier kommer til udtryk, nemlig i faktisk adfærd, forskellige former for struktur samt etiske og moralske leveregler. Vi er altså, som iagttagere eller som kulturaktører, henvist til at slutte baglæns

fra de overliggende kulturlag til de bagvedliggende værdilag for at kunne konstatere indholdet af disse værdilag i en given kultur.

Her indtræder imidlertid så den tredje vanskelighed: Værdier er, med Hofstede's ord, ikke objektivt rationelle. De er ikke-rationelle, selv om de for den enkelte måske nok - subjektivt - synes rationelle. I virkeligheden, siger Hofstede, er det vore værdier, der determinerer vores subjektive definition på rationalitet.

Harris og Moran giver udtryk for tilsvarende betragtninger over rationalitetsbegrebet:

"Among the many definitions of culture, consider it as historically created designs for living that may be rational, irrational, and nonrational. *Rational* behavior in a culture is based on what that group considers as reasonable for achieving its goals. *Irrational* behavior deviates from accepted norms of a society and may result from deep frustration of an individual in trying to satisfy needs; it would appear to be done without reason and possibly largely as an emotional response. *Nonrational* behavior is neither based on reason, nor is it against reasonable expectations - it is dictated by one's own culture or subculture". (Harris og Moran, 1989, s. 66).

Det siger sig selv, at det er vanskeligt at slutte "baglæns" fra observeret adfærd, struktur og udtrykte moralformer til en anden kulturelle værdier; en kultur, hvis rationalitet vi end ikke kan forstille os, og med en egenrationalitet, som vi måske end ikke er os selv bevidst!

Disse problemer vil jeg imidlertid vende tilbage til i bogens del 2 om kulturpraksis.

Den grundlæggende verdensopfattelse

De kulturelle værdier - kriterierne for hvad der er godt og hvad der er skidt - kommer ikke ud af den blå luft. De er dels et resultat af en ofte langvarig proces, dels er de meget snævert knyttet til den måde, hvorpå man i kulturen betragter verden omkring sig.

I alle kulturer har man beskæftiget sig med spørgsmål om, hvorledes verden ser ud. Om hvordan den blev skabt. Om hvem, der styrer den, og om hvordan og hvornår, den holder op med at eksistere. Om hvor det enkelte individ bliver af, når det dør, og om hvad der er "vores" plads i naturen og blandt andre folkeslag. Alle

kulturer har stillet sig disse og tilsvarende spørgsmål, og alle kulturer har søgt at give svar herpå. Fælles er altså spørgsmålene, men forskellige er svarene. Og selv om der kan være visse fællestræk, som f.eks. eksistensen af en skabelsesberetning, er de forskellige svar netop noget af det centrale for en kultur, det der mere grundlæggende adskiller den ene kultur fra den anden.

Svarene på de grundlæggende spørgsmål, de svar som danner kulturens verdensopfattelse, kan overvejende være knyttet til tro, filosofi og religion, som f.eks. i den middelalderlige, europæiske verdensopfattelse og verdensopfattelsen hos mange jæger- og samlerkulturer, eller de kan overvejende være knyttet til mere naturvidenskabeligt funderede betragtninger, som f.eks. oldtidens græske og ægyptiske verdensopfattelser og den moderne industrikulturs verdensopfattelse.

Biologen Francois Jacob sidestiller således de myter, der eksisterer i mange kulturer, med den nyere naturvidenskab, idet han siger, at:

"In some respects at least, myths and science fulfill a similar function: They both provide human beings with a representation of the world and of the forces that are supposed to govern it. They both fix the limits of what is considered as possible". (Jacob, 1982, s. 9; her dog Terrel, 1986, s. 4).

Fælles for de forskellige verdensopfattelser er imidlertid, at de på et givet tidspunkt og i en given kultur opfattes som den eneste rigtige verdensopfattelse, og at de derigennem har en afgørende indflydelse på værdigrundlaget og dermed på den manifesterede kultur. Det er f.eks. utænkeligt at forestille sig den nazistiske kulturs industrielle masseudryddelse af jøder og folk fra de slaviske lande uden eksistensen af en nazistisk verdensopfattelse, der placerer det ariske menneske som et biologisk overmenneske med en næsten guddommelig eller naturgiven hals og håndret over alle andre racer, hvis eneste berettigelse er at tjene det ariske herrefolk.

Jeg har på tilsvarende vis svært ved at forestille mig, at udtalelser som f.eks. følgende, der faldt under en retssag mod nogle nybyggere, som i december 1967 i Colombia havde dræbt ca. 40 indianere, kunne fremsættes, uden at en tilsvarende verdensopfattelse har ligget til grund:

"For mig er indianerne dyr, ligesom hjortene eller vildsvine. Med den forskel, at hjortene ikke ødelægger vores høst og ikke slår vores grise ihjel. Endvidere har vi - lad det være sagt én gang for alle - i lang tid i disse områder foranstaltet den slags jagtudflugter på indianerne ... Først nu, hvor vi er blevet sat i fængsel, har de forsøgt at overbevise os om, at vi er mordere. Men det eneste, vi har gjort, er jo blot at forsøge at udrydde det, vi betragter som en plage.

I den colombianske avis *El Espectador* (29/1-1968), er retsagen refereret. Nybyggerne blev alle frikendte for mordet på cuiva-indianerne, fordi de ikke havde betragtet dem som rigtige mennesker". (Elsass, 1977, s. 127).

Uden eksistensen af en verdensopfattelse, der netop ordner verden på en sådan måde, at indianere er at sidestille med jagtvildt, er en sådan udtalelse utænkelig. Og forresten, hvad legitimerer i øvrigt den i dansk kultur accepterede "fornøjelses-jagt" på rådyr og harer? For en troende hindu ville noget sådant være utænkeligt, al den stund mennesker, ud fra hans verdensopfattelse, efter døden genfødes i en ny og ændret skikkelse, f.eks. i skikkelsen af en hjort. I hinduernes verdensopfattelse er skellet mellem dyr og menneske langt mere flydende, end tilfældet er i den vestlige kulturkreds. I den vestlige verdensopfattelse er skellet ganske klart, og var det ikke det, ville det være vanskeligt at forestille sig en adfærd og en moral som den, der f.eks. kan føre til anvendelsen af burhøns, tremmekalve og de moderne fuldautomatiske fjerkraeslagterier, hvor meget fjerkrae "uheldigvis" lemlæstes før det dræbes.

Den i enhver kultur eksisterende grundlæggende verdensopfattelse er således af afgørende betydning for dannelsen af de bagvedliggende værdier og dermed for de overliggende kulturlag. De forskellige verdensopfattelser er væsentlige alene af denne grund, men også fordi de til enhver tid og i enhver kultur betragtes som det sande og indiskutable kulturgrundlag. Naturligvis sker der ændringer i en given kulturs verdensopfattelse over tid, selv om dette at søge efter "sandheden" - eller rettere intensiteten, hvormed denne søgning finder sted - i sig selv er kulturbestemt. Gallilei's og Newton's verdensopfattelse afløste således oldtidens og middelal-

derens verdensopfattelse, og disse blev igen afløst af Einstein og Bohr. På mit bord ligger to af de nyeste bud på nye verdensopfattelser: Prigogine og Stengers bog om "Den nye pagt mellem mennesket og universet" (Prigogine og Stengers, 1985), og Hawkings bog: "Hawkings univers - de nyeste teorier om tiden og rummet" (Hawking, 1989), og der vil sikkert i fremtiden komme nye bud på den rigtige verdensopfattelse. Bud, som på forskellig vis vil ændre opfattelsen af menneskets relation til naturen og til andre skabninger, og bud, som vil blive accepteret af nogle og forkastet af andre. Dette ændrer imidlertid ikke på det afgørende forhold, at den til enhver tid og i enhver kultur accepterede verdensopfattelse vil være den afgørende kerne i kulturen, og derfor det afgørende mål for den endelige forståelse af en given kultur. Først når kulturaktøren har fået indsigt i den betragtede kulturs verdensopfattelse, og når han forstår at sætte sig ind i denne verdensopfattelse, har han forstået den betragtede kultur på dens egne præmisser, og først da kan han tilfulde forstå, "hvorfor de andre gør, som de gør!"

Figur 4. Den vertikale kulturdimension - centrale kulturelementer i de 6 kulturelag.

Kulturlag	Kulturelementer
1. Det umiddelbart oplevelsesbare symptomlag.	<p>Adfærd:</p> <p>Dagligdags handlinger såsom spise og arbejdsformer. Udøvelse af musik, sang og dans. Udøvelse af religiøse og politiske ritualer. Sproglig udfoldelse. etc.</p> <p>Materielle frembringelser:</p> <p>Redskaber. Boliger og klædedragter. Landbrugs-, fiskeri- og jagtproduktion, håndværks- og industriproduktion. Infrastruktur. Materiel kunstfrembringelse. etc.</p> <p>Immaterielle frembringelser:</p> <p>Formelle love og regler. Viden og færdigheder. Prosa og lyrik. Musik, sang og dans. Myter, legender og ritualer.</p>

Kulturlag:	Kulturelementer
2. Det vanskeligt observerbare strukturlag.	<p>Social struktur:</p> <p>Slægtskabsrelationer. Familierelationer. Kønsrelationer. Stamme- og kasterelationer. Relationerne mellem forskellige aldersgrupper. Foreningsrelationer.</p> <p>Økonomisk struktur:</p> <p>Jordforhold. Ejendomsforhold. Løn- og arbejdsforhold. Grundlaget for beslutningsretten. Produktionsforholdene generelt.</p> <p>Politisk- og administrativ struktur:</p> <p>Samfundsmæssigt beslutningsgrundlag. Indflydelsesveje. Valgsystem/udpegningssystem. Statusgrundlag. Administrative processer. Partiforhold.</p> <p>Sprog- og kommunikationsstruktur:</p> <p>Sprogopbygning. Ordforråd. Kommunikationsformer. Sproglig differentiering.</p> <p>Tradition og sædvane. Uformelle regler og normer, herunder handels-, arbejds- og kønsmoral. Straf- og belønningsforhold, såvel formelle juridiske, uformel social kontrol som ideologisk og religiøs begrundet egenkontrol. Social rumopfattelse, nærhed/fjernhed, berøring etc.</p> <p>Vurderingskriterier for en række skalaværdier, såsom: smukt/grimt sundt/sygt hæder/skam uskyld/skyld. Solidaritetsgrænser. Konkurrenceregler og -normer. Samarbejdsformer. Grundlag for tillid contra mistillid.</p>
3. Det styrende moral- og regellag.	
4. De partielt legitimerende værdier.	

Kulturlag:	Kulturelementer
5. De alment accepterede højesteværdier.	<p>Ansvarsbevidsthed over for naturen og kommende slægtled.</p> <p>Socialt ansvar over for andre mennesker.</p> <p>Perspektiv i rum og tid.</p> <p>Overordnet kvalitetskriterier.</p> <p>Tabuer.</p> <p>Æresbegreber.</p> <p>Forhold til humor og ironi.</p> <p>Konfliktbearbejdning.</p> <p>Enighedsbehov.</p> <p>Arbejdsbegrebets indhold.</p>
6. Den grundlæggende verdensopfattelse.	<p>Mennesket i naturen.</p> <p>Mennesket i tid og rum.</p> <p>Mennesket i relation til andre folkeslag.</p> <p>Mennesket i forhold til selvet.</p> <p>Mennesket i forhold til perioderne før fødslen og efter døden.</p> <p>Menneskets opfattelse af menneskets sande natur.</p> <p>Menneskets tidsmæssige forankring i forhold til fortid, nutid og fremtid.</p> <p>Menneskets opfattelse af de to køn.</p> <p>Menneskets grundlæggende tankestruktur.</p>

Den vertikale kulturdimensionens hierarkiske opbygning er for det første et udtryk for en given kulturs indre påvirkningsretning. Indholdet eller den konkrete udformning af den grundlæggende verdensopfattelse vil således have en afgørende betydning for indholdet af de overliggende værdier, som igen vil være bestemmende for den eksisterende moral og de herskende normer osv. osv.

Selv om afhængigheden altovervejende går fra de underliggende kulturlag mod de øverste symptom- og strukturlag, er der tale om en dualistisk proces, hvor påvirkningsretningen ikke entydigt går nedefra og op. En konkret adfærd ændring, f.eks. overtaget fra en anden kultur, kan således medføre senere ændringer i de underliggende kulturlag. Eksempelvis har introduktionen af skydevåben i Inugsuk-kulturen med den heraf følgende ændrede jagtadfærd senere tillige medført ændringer i det underliggende værdilag, f.eks. med henblik på hvorledes man fordeler fangsten mellem bopladsens enkelte familier (Hertz, 1977, s. 93-94). Th. Geiger argumenterer endda for, at "Regelbundet social adfærd går såvel

logisk som i tid forud for adfærdregler" (Geiger, 1961, s. 10ff), hvilket imidlertid ikke ændrer på den basale kendsgerning, at selv en sådan eventuel ændret, regelbundet social adfærd vil være snævert forbundet med de underliggende kulturelle lag.

For det andet er den hierarkiske opbygning tillige et udtryk for, at jo dybere indsigt en kulturaktør opnår i en anden kultur, jo lænere ned i lagene hans indsigt rækker, jo større forståelse får han for denne anden kultur, og jo "rigtigere" er han i stand til at fortolke de højereliggende og mere synbare symptom- og strukturiagttagelser. Etnograferne Hastrup og Ovesen (Hastrup og Ovesen, 1985, s.66) karakteriserer dette ved, at kulturaktøren opnår en "indre forståelse" af denne anden kultur, hvormed de antagelig mener, at der opnås en forståelse af den anden kultur på dennes egne præmisser.²

Ovennævnte betragtninger kunne let lede til den opfattelse, at indholdet af de underliggende kulturlag altid vil være i harmoni med hverandre og i logisk sammenhæng med de øvrige kulturlag. Dette er imidlertid på ingen måde en nødvendighed, hvad jeg senere skal komme tilbage til i kapitel III, afsnit C.

E. Kulturen som en kompleks helhed af segmenter, lag og elementer

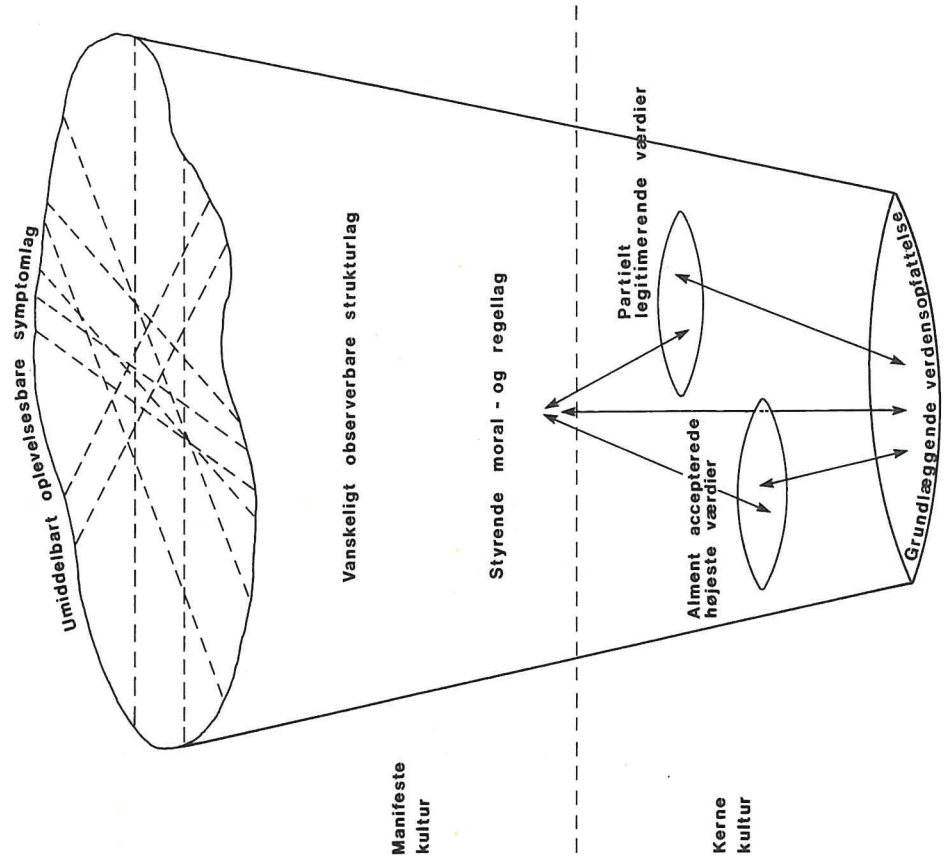
Kulturen udgør på det teoretiske plan en helhed. En dybere forståelse af en anden kultur kan derfor kun opnås, hvis den betragtes som en sådan helhed. En opdeling i segmenter, lag og elementer er derfor i sig selv en abstraktion og en absurditet, men nok en nødvendig abstraktion - et nødvendigt modelværktøj - for overhovedet at kunne trænge ind i og forsøge at forstå den kulturelle helhed. Et landkort eller et partitur er jo også en abstraktion, men dog en nødvendighed for at kunne opleve og forstå helheden - landet eller operaen. Jeg arbejder derfor fortrængningsfuldt videre med at udvikle en kulturmodel, idet jeg dog i dette afsnit vil søge at sammenfatte enkeltdele til en lidt større helhed.

I samspillet mellem de to dimensioner - den horisontale og den vertikale dimension - vil den horisontale dimension slå klart igenem på iagttagelserne i de øverste lag, symptomlaget og struktur-

laget, mens den vil få mindre og mindre betydning, jo dybere indsigt der opnås.

Den grundlæggende verdensopfattelse, som er den altdominerende faktor i enhver kultur, vil ifølge sagens natur være fælles for alle kultursegmenterne i en givet kultur, samtidig med at den med større og større grad af forskellighed vil konkretisere sig på forskellige vis og i forskellige fremtrædelsesformer inden for de forskellige kultursegmenter, jo højere op til den observerbare overfladelag.

Figur 5. Kulturen som en kompleks helhed af kultursegmenter og kulturlag.



de man kommer. Den samme verdensopfattelse kan således komme til meget forskellig udtryk i f.eks. dans, litteratur, produktion og boligindretning. Så forskellig at den ikke umiddelbart kan fortolkes eller forstås i symptomlaget, se figur 5.

F. Kulturbegrebets relative karakter og begrebet subkultur

Som det er fremgået, forstår jeg ved "en kultur" noget på en gang meget omfattende, jvf. bredden i den horisontale dimension, og noget meget snævert, jvf. betydningen af den vertikale dimensions grundlæggende værdier og verdensopfattelse. Men netop dette, at afgrænsningen af hvad der betragtes som hørende til en given kultur er knyttet både til indholdet af den horisontale dimension og indholdet af den vertikale dimension, gør den empiriske kulturfafgrænsning meget relativ. Ud fra en overordnet betragtning, hvor man empirisk søger at omfatte hele den horisontale dimension, kan det f.eks. være relevant at afgrænse de enkelte kulturer fra hinanden alene ud fra forskelligheder i verdensopfattelsen. I så tilfælde vil vi f.eks. kunne tale om den "Vestlige kultur" til forskel fra den "Østasiatiske" eller den "Polynesiske kultur". I andre situationer er en sådan afgrænsning imidlertid alt for grov, og afgræsningskriteriet rykkes da "højere op" i den vertikale dimension, f.eks. til de bagvedliggende værdier. Afgørende for om vi taler om kultur A eller B vil da være forhold knyttet til graden af ensartethed i de relevante værdier. Eksempelvis vil vi inden for den vestlige kultur kunne tale om den "Nordamerikanske kultur" til forskel fra f.eks. den "Sydeuropæiske" eller den "Skandinaviske kultur". Afgørende for det meningsfulde i at adskille disse kulturer fra hinanden vil da f.eks. være værdierne omkring individets frihed til at varetage egne interesser i forhold til solidariteten over for gruppen eller andre dele af helheden.

Den empiriske adskillelse kan tænkes flyttet yderligere op i den vertikale dimension, således at adskillelseskriteriet placeres på struktur- eller symptomniveauet, hvor f.eks. forskelligheder i strukturforhold eller faktisk adfærd vil blive opfattet som adskillelsesgrundlag. Noget sådant vil formodentlig være tilfældet, når vi

taler om "dansk" kontra "svensk" eller "norsk kultur".

I "Encyclopedia of anthropology" opereres således med begrebet *culture area*, - eller kulturkreds - som:

"... refers to part of the world in which the inhabitants share most of the elements of culture, such as related languages, similar ecological conditions, economic systems, social systems and ideological systems". (Hunter og Whitten, 1976, s. 104 ff.).

Encyclopedia'en arbejder med 8 sådanne "areas": Middle East - Europe - Africa - North Asia - South Asia - Oceania - North America - South America. Det må her bemærkes, at Encyclopedia'en i sin opdeling binder sig langt mere til geografiske grænser end jeg gør, og mere end det vil være meningsfuldt til mange formål. Den principielle betragtningsmåde er dog den samme.

Ovenfor har jeg knyttet kulturbegrebet snævert til "samfundsbe- grebet". Geert Hofstede skriver i denne forbindelse følgende:

"The word 'culture' is usually reserved for societies (in the modern world we speak of 'nations') or for ethnic or regional groups, but it can be applied equally to other human collectivities or categories: an organization, a profession, or a family. In this book, to avoid confusion I shall reserve the word 'culture' for societies and in other cases use 'subculture'. (Hofstede, 1984, s. 21).

Edgar H. Schein på sin side skriver, at:

"Ordet 'kultur' kan anvendes om alle størrelser af sociale enheder, som har haft mulighed for at lære og stabilisere deres syn på sig selv og omgivelserne - dvs. deres grundlæggende antagelser. På det mest generelle niveau kan man skelne mellem *civilisationer*, f.eks. vesterlandsk og østerlandsk kultur. Et niveau længere nede finder vi *lande* med tilstrækkelig etnisk fællesskab til, at vi kan tale om amerikansk eller mexikansk kultur. Men vi anerkender uden videre, at der inden for et enkelt land kan være adskillige *etniske grupper*, som vi tillægger forskellige kulturer. På et mere specifikt niveau kan man inddele efter erhverv, profession eller stil-

lingstyper. Hvis sådanne grupper kan defineres som stabile enheder med en fælles erfaringsbaggrund, vil de have udviklet deres egne kulturer. Og endelig når vi til det analyseniveau, som denne bog sætter focus på: *organisationer*. Inden for organisationer vil vi støde på underenheder, som man kan kalde grupper, og sådanne grupper kan udvikle gruppekulturer". (Schein, 1986, s. 15).

Der er således ingen tvivl om, at kulturbegrebet må opfattes relativt, men dog således, at det, der adskiller en kultur fra andre kulturer, er en vis grad af ensartethed på et givet niveau i den vertikale dimension!

Denne relativisme i afgrænsningen af de enkelte kulturer hænger snævert sammen med begrebet subkultur, som ofte optræder i litteraturen. Marvin Harris definerer således subkultur som værende:

"... en kultur der findes i en minoritetsgruppe, majoritetsgruppe, klasse, kaste, eller en anden gruppe inden for et større sociokulturelt system" (Marvin, 1979).

Collin (1987, s. 38) refererer til tre forskellige subkulturtyper, *forstærkende subkulturer, ortogonale subkulturer og modkulturer*.

En forstærkende subkultur er i min terminologi i overensstemmelse med den overordnede kulturs kernekultur, men forstærker dette grundlags intensitet på de mere manifesterede kulturniveauer. Som subkultur inden for denne kategori kan måske tænkes ortodokse, religiøse og politiske grupperinger, yuppie-kulturen etc.

En ortogonal subkultur er forskellig fra, men ikke i modstrid med den overordnede kultur. Jeg kan betegne subkulturer såsom ungdomskulturer, ældre kulturer, landsbykulturer og forskellige former for erhvervskulturer som ortogonale subkulturer. Hele det organisationskulturelle felt må på tilsvarende vis ligge inden for det ortogonale subkulturbegreb.³

En modkultur er i direkte modstrid med den overordnede kultur. Kriminelle subkulturer og grøjakketekulturen kan siges at være modkulturer i forhold til dansk kultur, men også politiske, religiøse og andre ideologisk prægede subkulturer kan være modkulturer. Som det fremgår af ovenstående, er kulturbegrebet et meget abstrakt begreb, som empirisk må afgrænses relativt, afhængig af

formål og hensigt med den konkrete analyse. Jeg vil derfor afstå fra en yderligere diskussion af, hvad der mere præcist skal forstås ved subkultur og det mere omfattende kulturkreds-begreb, og i stedet anvende begrebet "kultur" som udgangspunkt. De øvrige begrebs betydning vil da umiddelbart fremgå af den sammenhæng, hvori de indgår.

Ved kultur vil jeg herefter forstå:

"(Kultur er) den verdensopfattelse og de værdier, moralnormer og faktisk adfærd - samt de materielle og immaterielle frembringelser heraf - som mennesker overtager fra en foregående generation; som de - eventuelt i ændret form - søger at bringe videre til næste generation; og som på en eller anden måde adskiller dem fra mennesker tilhørende andre kulturer".

Det vil implicit være fremgået, at en given kultur i virkeligheden først empirisk kan afgrænses under gennemførelsen af en empirisk analyse af den selv samme kultur, der som resultat kan afdekke indholdet af de enkelte lag i den vertikale dimension. De metodemæssige problemer, der opstår i forbindelse hermed, vil blive behandlet i bogens anden del om kulturpraksis.